



**You have downloaded a document from  
RE-BUŚ  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Themenbereiche der gegenwärtigen Semiotik mit Bezug auf den sprachlich-kulturellen Relativismus

**Author:** Jan Kajfosz

**Citation style:** Kajfosz Jan. (2003). Themenbereiche der gegenwärtigen Semiotik mit Bezug auf den sprachlich-kulturellen Relativismus. "Zeitschrift der Germanisten Rumäniens" Jg. 11/12 (2002/2003), s. 468-486

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

# THEMENBEREICHE DER GEGENWÄRTIGEN SEMIOTIK

## Mit Bezug auf den sprachlich-kulturellen Relativismus

---

Jan Kajfosz

Die Bezeichnung *Semiotik*, abgeleitet vom griechischen 'semeion' (Zeichen) steht für die *Lehre von den Zeichen und Zeichenprozessen*. Die Semiotik, die in der Vergangenheit eine Teildisziplin der Philosophie war, hat sich zu einer äußerst transgressiven, also grenzüberschreitenden Wissenschaft entwickelt, die heutzutage innerhalb vielerlei Fächer betrieben wird, darunter im Rahmen der Philosophie, Logik, Ästhetik, Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaft und in anderen Fächern.

Der Gegenstand der Semiotik ist *das Zeichen*, also *etwas, was für etwas anderes steht und sogleich zu etwas steht*, hauptsächlich zu dem wahrnehmenden Menschen. Anders gesagt: das Zeichen ist *das, was etwas anderes repräsentiert, und zwar im Bezug auf ein wahrnehmendes Subjekt* (Oehler 2000: 18). Das grüne Licht an der Ampel ist ein Zeichen zumindest in dem Sinne, dass es im Kontext des Straßenverkehrs die Erlaubnis zur Fortbewegung repräsentiert (*es steht für etwas*), und zwar im Bezug auf den Autofahrer, der an der Straßenampel vorbeifährt, oder auf den Fußgänger, der die Straße überquert (*es steht zu etwas*). Im gleichen Sinne gilt als Zeichen das rote Licht, das in demselben Kontext das Verbot der Fortbewegung vermittelt. Am angeführten Beispiel sind zwei Tatsachen zu beachten: Erstens, *das Zeichensein des Zeichens besteht bloß in der kontextgebundenen Relation zwischen dem Zeichen* (grünes Licht / rotes Licht) *und seiner Bedeutung* (Erlaubnis / Verbot): nicht jedes grüne Licht repräsentiert die Erlaubnis und nicht jedes rote Licht repräsentiert das Verbot (vgl. grüne und rote Lichter am Tannenbaum). Diese Relation hat dabei *konventionellen*, und dadurch *arbiträren Charakter*: die Bedeutung der Farben könnte auch umgekehrt sein, oder sie könnten durch andere Farben ersetzt werden, wenn sich an dieser Änderung die ganze Sprach- und Kulturgemeinschaft einigen würde. Zweitens, *die Repräsentation der Bedeutung durch das Zeichen gilt nicht an sich*, sondern, wie gesagt, nur im Bezug auf jemanden, z.B. auf den Autofahrer, der sie zu verstehen weiß – sie gilt etwa nicht für einen Hund, der an der Ampel vorbeiläuft.

### 1. Verstecktheit der Zeichen

Innerhalb der Lebenswelt, die sich dem Menschen meistens als nicht thematisierter, selbstverständlicher Horizont seines Handelns, Wahrnehmens, Erkennens und Verstehens (oder Mißverstehens) darbietet, sind überall Zeichen vorzufinden, auch da, wo man sie gar nicht vermutet hätte. Außer offenkundigen Zeichen, die als solche erkannt werden (z.B. Lichter an Ampeln, Straßenzeichen, Firmenmarken usw.) gibt es überall "versteckte" Zeichen, also Zeichen, die sich an Gestaltung der Lebenswelt beteiligen, ohne dass sich der Mensch dessen unbedingt bewusst sein müsste. *Das wesentlichste Zeichensystem, das sich an unserem Wahrnehmen und Handeln beteiligt und uns somit die Welt vermittelt, ist die Sprache*. Wenn an allem menschlichen Wahrnehmen und Handeln irgendwelche Zeichensysteme teilhaben, lässt es sich sagen, dass *wir in der Welt der Zeichen leben*. Der menschliche Weltbezug hat einen Zeichencharakter zumindest in dem Sinne, dass er davon abhängt, welche Zeichensysteme an ihm beteiligt sind. Das heißt wiederum, dass es kaum einen Bereich der menschlichen Erfahrung gibt, der sich der semiotischen Analyse entziehen könnte. Jeder menschliche Weltbezug ist unter dem Gesichtspunkt der Zeichensysteme, die sich an ihm beteiligen, analysierbar.

Die Annahme, die Welt werde uns durch Zeichensysteme vermittelt – so, dass die von uns wahrgenommenen Sachverhalte von vornherein mit Zeichen "verschmolzen" sind – bringt mit sich die Frage, *ob und inwieweit die von uns wahrgenommenen Sachverhalte können durch die Eigenart des an ihm beteiligten Zeichensystems beeinflusst werden*. Da das bedeutendste (oder primäre) natürliche Zeichensystem die Sprache ist, spricht man in diesem Zusammenhang vom *Weltbild einer Sprache*. Wilhelm von Humboldt (1765–1835), deutscher Gelehrter, der im Kontext der europäischen Sprachwissenschaft die Entdeckung gemacht hat, dass unser Weltbild von der von uns gebrauchten Sprache abhängig sein kann, machte in seiner Abhandlung *"Über das vergleichende Sprachstudium"* von 1820 folgende Bemerkung: "Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens und des Wortes voneinander leuchtet es klar ein, dass die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken. Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst" (Apel 1991: 106). Anders ausgedrückt heißt es, in ihrer Gesamtheit bestimmen die Wörter einer Sprache in ihrer Gliederung und in ihren Beziehungen zueinander die Möglichkeiten der Setzung, also das, was von der Wirklichkeit erfasst werden kann und wie es erfasst werden kann (Porzig 1950: 366). Dies ist im Kontext der Semiotik nichts anderes als Anerkennung der Rolle des Zeichens (darunter Wortes) und des Zeichensystems (darunter der Sprache) in der menschlichen Wahrnehmung und seiner Fähigkeit das von dem Menschen Wahrgenommene mitzubestimmen und mitzugestalten.

Man sieht also, dass es sich hier ein direkter Übergang zwischen der Semiotik und der *Theorie des sprachlichen Relativismus* ebnet, die im Überprüfen besteht, wie und inwieweit die von dem Menschen wahrgenommenen Sachverhalte von der von ihm gebrauchten Sprache – als Zeichensystem verstanden – abhängig sein können. Die wichtigsten Verfechter dieses Ansatzes auf dem amerikanischen Kontinent waren *Edward Sapir (1884–1936)* und *Benjamin Lee Whorf (1897–1941)*, in Europa war es der oben erwähnte *Wilhelm von Humboldt* und alle seine Nachfolger, unter ihnen der Begründer der sog. inhaltbezogenen Sprachwissenschaft, *Leo Weisgerber*. Ähnliches geschah in der zweiten Hälfte des 20. Jhs auf dem Gebiet der Kulturtheorie, vor allem in Frankreich, wo sich der *konstruktivistische Ansatz* entwickelte, inspiriert durch das Werk von *Ferdinand de Saussure (1857–1913)*. Im Rahmen dieses Ansatzes wurden vielerlei aufschlussreiche Versuche unternommen, die Welt als Kulturgebilde zu thematisieren, d.h. die Rolle der Kultur als Zeichensystems in der menschlichen Weltauffassung zu erforschen (*C. L. Strauss, M. Foucault, R. Barthes, J. Derrida* u.a.)<sup>1</sup>. Auf die Relation zwischen Sprache und Kultur, die die gegenwärtige Semiotik als innerlich verschmolzene Zeichensysteme auffasst, kommen wir noch zu sprechen.

Der Zugang zu der Frage nach der Beteiligung der Zeichen an der menschlichen Wahrnehmung ist durch die Tatsache erschwert, dass sich dem Menschen seine Lebenswelt als Reich der an sich gebenden Sachverhalte (Dingen und Vorgängen) hergibt und ihn nur selten dazu veranlasst, sie hinsichtlich der Zeichen, die sich an ihrer Setzung beteiligen, zu hinterfragen. – "Wahrnehmen" heißt ja eben, etwas "für wahr zu nehmen". Die innere Sicherheit, man nimmt die Sachverhalte in der Welt unbeteiligt – also "objektiv", so, wie sie in der Tat sind, und wie sie jeder vernünftige Mensch sehen müsste – nennt man *Sprachrealismus* (vgl. Weisgerber 1929: 53). Da die Gestalt der von dem Menschen wahrgenommenen Tatsachen neben der Sprache noch von anderen Zeichensystemen mitbestimmt wird, wie etwa von der Kultur, wäre es angebracht, vom *semiotischen Realismus* zu sprechen<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Eine elementare Einführung in diese Problematik bieten z.B. G. Deleuze 1993 und J. Culler 1993 an.

<sup>2</sup> Im mittelalterlichen Denken taucht *Realismus* als semiotische Konzeption auf, die auf die Ideenlehre Platons zurückzuführen ist. Dieser Begriff darf mit dem gegenwärtigen Begriff *Realismus* (darunter *Sprachrealismus*) nicht verwechselt werden, da er im gewissen Sinne seinen Gegensatz bedeutet.

Die Frage nach der Rolle des Zeichens im menschlichen Wahrnehmen, und daher im menschlichen Weltverstehen, kann erst da auftauchen, wo der semiotische Realismus, der in der unreflektierten Einstellung zur Welt gründet, seine Selbstverständlichkeit verliert. Das Zeichen als Gegenstand der Semiotik wird erst da sichtbar, wo die "naive" Ansicht, die Rolle unserer Sprache bestehe bloß im Aufkleben von Etiketten auf die vorgegebenen Gegenstände, überwunden wird (Weisgerber 1971: s. 33-39). Daraus ergibt sich, dass das Zeichen als Gegenstand der Semiotik – und dadurch die Semiotik als solche – können erst bestimmte Methoden "entstehen" lassen, und zwar diejenigen, die im *reflexiven Hinterfragen der menschlichen Wahrnehmung, des menschlichen Denkens und Handelns hinsichtlich ihres Zeichencharakters* bestehen. Anders gesagt: erst unter Anwendung gewisser Sehens- und Denkungsart kommt man zur Einsicht, die menschliche Lebenswelt ist nicht die Wirklichkeit der Dinge, wie sie "an sich" sind, sondern dass sie uns durch Zeichen vermittelt wird, durch die sie erschlossen und gedeutet, verstellt oder entstellt, in jedem Fall geprägt wird (Oehler 2000: 13).

Nehmen wir an, wir spazieren in der Stadt und auf einmal erblicken wir einen laufenden Hund. Man hat dabei den Anschein, man beobachtet einen unmittelbar gegebenen Sachverhalt. Wenn man jedoch sein eigenes Sehen des Hundes zum Thema macht, sieht man ein, dass die einfache Erklärung, der laufende Hund sei die *Ursache* des von uns beobachteten Geschehens, ungenügend ist. Bevor wir nämlich den laufenden Hund zur Ursache des von uns beobachteten Geschehens erklären konnten, mussten wir ihn eben als HUND erkannt haben. Wir mussten erkannt haben, dass da vorne ETWAS läuft, und dass es LÄUFT (und nicht etwa KRIECHT oder SPRINGT), und dass dieses etwas HUND ist (Weisgerber 1929: 29, 51-52, Apel 1991: 82).

An jedem Wahrnehmungsurteil – also an jedem erkannten, gesehenen, gehörten oder gespürten Sachverhalt – beteiligt sich sowohl die postulierte vorbegriffliche Wirklichkeit, die unsere Sinnen affiziert, als auch die Begriffe unserer Sprache (Eco 2000: 76-98, Roesler 2000: 117-118). Man sieht zwar einen singulären laufenden Hund, nun, mit dem Begriff HUND wird eine Reihe von anderen Objekten und mit dem Begriff LAUFEN eine Reihe von anderen Geschehen oder Geschehnissen gestellt<sup>3</sup>. *Begriffe, die sich an unserer Wahrnehmung beteiligen, sind somit das Allgemeine, das im Konkreten present ist*. Der laufende Hund ist in dem Sinne als eine Synthese des Konkreten und des Allgemeinen (oder: Kategorialen) anzusehen, was u.a. heißt, dass an der konkreten "Ursache unserer Wahrnehmung" das Allgemeine, Kategoriale oder Begriffliche, das im Sprachzeichen seinen Ausdruck findet, von vornherein present ist<sup>4</sup>. Die Anwesenheit des Abstrakten (oder: Kategorialen) im wahrgenommenen Konkreten wird in der gegenwärtigen Sprachwissenschaft als Problem der *Kategorisierung* aufgenommen<sup>5</sup>.

Der Mensch hat tatsächlich kein Vermögen, ohne Mitwirkung der Sprache als eines grundlegenden Zeichensystems irgend etwas wahrzunehmen, so dass es sich sagen lässt: *Welt ist nur, sofern sie semiotisch, darunter sprachlich, vermittelt ist* (Heintel 1991: 162). Das gilt auch für Sachverhalte, die sozusagen "unmittelbar sinnlich" wahrgenommen werden, wie etwa Kopfschmerzen. Sobald wir Kopfschmerzen in dem Sinne verspüren, dass wir den SCHMERZ in un-

<sup>3</sup> Einer der grundlegenden Argumente, an denen sich die Theorie des sprachlichen Relativismus seit ihren Anfängen stützt, ist die Entdeckung, dass dem Menschen ein Sachverhalt eher als ein Ding oder eher als ein Geschehnis erscheinen mag, je nach der Sprache, durch die sein Weltbild gestaltet wird. B.L. Whorf kam als erster mit der These, dass da, wo die Europäer eine klare Trennlinie zwischen Dingen und Geschehnissen sehen, die Indianer Hopi in einigen Fällen nicht unterscheiden können, und dass Sachverhalte, die den Europäern eher als Dinge vorkommen, von den Hopi eher als Geschehnisse angesehen werden (vgl. Whorf 1956).

<sup>4</sup> vgl. "Das Verhalten des sprachtüchtigen Menschen und die Art seiner sprachlichen Benennung beruht darauf, daß er die Erscheinungen nicht konkret-vereinzelt sieht, sondern kategorial, in begrifflicher Verarbeitung auffaßt (Weisgerber 1929: 18).

<sup>5</sup> vgl. Lakoff 1987, Jackendoff 1983.

serem KOPF lokalisieren können, geschieht es unter Mitwirkung der sprachlich verankerten Begriffswelt. Gleiches gilt für das Denken: unsere Gedanken müssten in nichts zerflattern, wenn nicht die Begriffe den festen Punkt darstellen würden, um die sie sich kristallisieren könnten. Ohne Sprache wäre unser Denken kaum vorstellbar (Weisgerber 1964: 180). Sprachzeichen haben integrierende Funktion auch im anderen Sinne – sie vermögen die Mannigfaltigkeit der Sinneseindrücke zur Einheit zu bringen (Roesler 2000: 117): wenn wir einem Hund begegnen, sehen wir, wie er aussieht; wir hören, wie er uns anbellt oder anwinselt; wir tasten sein Fell, wenn wir ihn streichen; wir spüren vielleicht auch seinen Geruch. Alle Eigenschaften des Hundes erleben wir dabei als integrative Teile einer einzigen wahrgenommenen Entität. Obgleich wir Informationen aus unserer Umgebung über viele verschiedene Sinneskanäle aufnehmen, werden die vielfältigen Sinneseindrücke kohärent zu einer Erlebniswelt zusammengefügt, an deren Gestaltung Begriffe – also Sprachzeichen – teilnehmen (vgl. Schwarz 1992: 92-93).

## 2. Kontextualität der durch Zeichen erschlossenen Welt

Obschon die Wahrnehmungsurteile sprachlichen Charakter haben, heißt es noch nicht, dass sie auch sprachlichen Ausdruck haben müssen. Sie finden ihren Ausdruck hauptsächlich im *angewöhnten Handeln*: man braucht sich nicht jederzeit, wenn man einem Hund begegnet, vor Augen zu führen, dass er uns keine Auskunft über die neueste Wettervorhersage geben kann; einem geht auch nie durch den Kopf, man könnte von ihm einen Strafzettel bekommen, wenn man falsch geparkt hat. Wenn auf uns auf der Straße ein Hund zukommt, merken wir es in der Regel nur so nebenbei, es sei denn wir schrecken zurück vor Angst, dass er uns beißen könnte, oder wir sprechen ihn freundlich an und streichen ihn. Immerhin *weiß man von vornherein, wie man mit so einem "Objekt" umgeht und was von ihm zu erwarten ist*. An diesem Beispiel kann man Zweierlei bemerken: erstens, unsere Wahrnehmungsurteile sind *kontextbezogen* und haben einen direkten Bezug auf unser Handeln, zweitens, über die Beschaffenheit der angetroffenen "Objekte" urteilt man meistens *spontan* und *aus Gewohnheit* (van Dijk 2001, 1987). Man urteilt, ohne sich dessen bewusst zu sein. Die angetroffenen Dinge stellen nur selten Gegenstände der gezielten oder theoretischen Betrachtung dar (Roesler 2000: 119). Die meisten Dinge werden dabei mittels ihrer Funktionen wahrgenommen: der HUND dient zum HÜTEN, das AUTO zum FAHREN, der FUSSWEG zum GEHEN, das HAUS zum WOHNEN, die SONNE zum SCHEINEN – diese Funktionen sind von vornherein anwesend, obwohl über sie gezielt gar nicht nachgedacht wird. Wir sehen also, dass *unsere Lebenswelt mit unserem Begriffsuniversum untrennbar verbunden ist*. Sie stellt sich als *Reich des angewöhnten, handlungsbezogenen und nur selten reflektierten Sinnes* dar. Die Lebenswelt gibt sich uns als selbstverständliche – "von Anfang an" und "von sich selbst" geltende – Ordnung, sie gibt sich uns als das, was die alten Griechen *Kosmos* nannten, der für sie den Gegensatz von *Chaos* bedeutete<sup>6</sup>. Diese Ordnung ist immer als Synthese des Vorsprachlichen und Sprachlichen, des Vorkulturellen und Kulturellen – also des *Vorsemiotischen* und *Semiotischen* – zu verstehen, so dass sie weder auf "reine", an sich seiende Natur (Tatsachenwahrheit), noch auf die Sprache und alle anderen semiotischen Systeme, die dem Menschen die Natur vermitteln, zurückgeführt werden kann<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Die *Lebenswelt* als vorthoretisch gegebene Welt, die intentionalen (subjektbezogenen) Charakter hat, wurde zum Thema in der Phänomenologie *Edmund Husserls*. Sein tschechischer Schüler Jan Patočka versuchte diese Auffassung mit der Erkenntnis über aktive Rolle der Sprache in der Wahrnehmung in Einklang zu bringen (vgl. Patočka J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*, Praha 1992; deutsch: *Die natürliche Welt als philosophisches Problem*, Stuttgart 1990)

<sup>7</sup> vgl. "Die Namen sind ein Mittel, durch das sich die Gemeinschaft mit ihrer Umwelt auseinandersetzt, sie gliedert und deutet. Dabei ist sie abhängig sowohl von der Beschaffenheit des menschlichen Seelenlebens und seinen Antworten auf die Eindrücke der Welt als auch von der geistigen und kulturellen Lage, in der sie sich jeweils befindet." (Porzig W.: *Das Wunder der Sprache*, Bern 1950, S. 44-45)

Im Zusammenhang mit der Kontextualität, Handlungsbezogenheit und verhältnismäßiger Unbewusstheit der Wahrnehmungsurteile ist auch ihr axiologischer Aspekt zu erwähnen. Der Mensch ist ständig im Reich der vorthoretisch gegebenen und reflexiv wenig bewussten Werte eingebettet, die ebenso von seiner Begriffswelt nicht wegzudenken sind. Man beachte erneut das Beispiel mit dem laufenden Hund: sobald wir einen HUND bemerken, erkennen wir ihn als unseren FREUND, der sich uns gegenüber freundlich verhält; oder vielleicht als einen herrenlosen PENNER, der HUNGER hat, so dass einem durch den Kopf geht, man sollte ihm zu essen geben (= Zuneigung); oder wir erkennen ihn als eine BLUTIGE BESTIE (= Abneigung), die uns bestimmt BEISST, sie kann an TOLLWUT leiden, man wird also zum ARZT müssen, wo einem SPRITZEN drohen usw. Jeder von uns wahrgenommene Sachverhalt gibt sich uns in einem Motivationskontext her, der mehr oder weniger axiologisch geprägt ist (vgl. van Dijk: 2001, 1987). Die konkrete Gestalt der wertenden Prägung kann dabei durch unsere frühere unmittelbare oder vermittelte Erfahrungen gegeben werden, die unter Mitwirkung des Begriffsystems unserer Sprache entstanden sind, darunter unter Mitwirkung der *Stereotype*.

Unter *Stereotypen* versteht man Begriffe oder Begriffststrukturen, die mit *erstarrten, vereinfachten, kollektiv bedingten und gepflegten Wirklichkeitsbildern* verbunden sind, die eine *eindeutige wertende Prägung* haben. Sie können sich beziehen auf Sachen, Tiere, Menschen und Menschengemeinschaften, Institutionen usw. Da nicht nur Stereotype, sondern auch alle anderen Begriffe mehr oder weniger mit erstarrten und vereinfachten Wirklichkeitsbildern verbunden sind, ist die Trennlinie zwischen "gewöhnlichen" Begriffen und Stereotypen gar nicht scharf. Aus den vorangegangenen Erwägungen über die Angewohntheit und Kontextbezogenheit der Sprachzeichen lässt sich schliessen, dass *jedes Wort, das etwas bedeutet, mehr oder weniger stereotyp sein muss*. Das Leben der Stereotype – wie das Leben aller anderen Begriffe – erfolgt im Rahmen der Zusammenwirkung zwischen der unmittelbaren Erfahrung des einzelnen Menschen und Erfahrungen Anderer, die durch das Erzählte oder im Sprachsystem Niedergeschlagene an ihn vermittelt werden. Die Stereotype – samt aller Begriffe und Begriffststrukturen der Sprache – prägen unsere Erwartungen (z.B.: PITBULLS SIND BLUTIGE BESTIEN), unsere Erwartungen wirken wieder in unsere Erfahrungen hinein (jeder PITBULL jagt uns Angst ein), die Erfahrungen stärken wiederum die mit entsprechenden Stereotypen verbundenen Erwartungen usw. Die Spirale des sich steigenden Einklangs zwischen Begriff, Vorstellung und Erwartung auf der einen Seite und Erfahrung und Handeln auf der anderen kann jederzeit durch eine zufällige Erfahrung durchbrochen werden (DIESER PITBULL IST HARMLOS), sowie durch allerlei andere Anstöße, die die Fähigkeit zum Unterscheiden zwischen dem Allgemeinen und dem Konkreten herbeiführen können. Die Möglichkeiten solcher semiotischen Sprach- und Kulturkritik sind oft selbst sprachlich und kulturell bedingt<sup>8</sup>. Fassen wir zusammen: der Mensch ist immer schon eingespannt in ein System von Überzeugungen, von Fürwahrhaltungen ('*beliefs*'), an denen er so lange festhält, wie ein widerstandsloser Umgang mit seinen Umständen ihm dies ratsam erscheinen lässt (Oehler 2000: 16). Anders gesagt: *jede faktische Begegnung des Menschen mit "reinen" Tatsachen findet schon im Lichte eines semiotisch – darunter sprachlich – vorgehenden Bedeutungskontextes oder Weltverständnisses statt*, gleichwohl kann solche Begegnung in einem gewissen Sinne "unvoreingenommen" und "ursprünglich" sein (ES GIBT HARMLOSE PITBULLS) (vgl. Apel 1991: 117-119).

<sup>8</sup> Je nach dem wie stark und erstarrt die Begriffsstrukturen sind, je nach der Haltbarkeit ihrer Verbindung mit entsprechenden Verhaltensmustern und je nach dem, wie die Verhaltensmuster der Sachlage nach biegsam sind, wird zwischen *paradigmatischen* und *relationalen* Kulturtypen unterschieden. (vgl. Fleischer, M.: *Die polnische Diskurslandschaft. Über paradigmatische und relationale Kulturtypen* in: Cultural Semiotics: Facts and Facets, hrsg. von Peter Grzybek, Bochum 1991, S. 137-159)

### 3. Indexikalität von Zeichenprozessen

Oben wurde bemerkt, dass sich die Semiotik sowohl mit Zeichen, als auch mit Zeichenprozessen beschäftigt. Der Zeichenprozess wird in der Semiotik *Semiose* genannt. Unter Semiose versteht man *das Funktionieren eines Zeichens*. Zeichen und Semiose sind dabei zwei Aspekte desselben: es gibt keine Zeichen ohne Semiose und keine Semiose ohne Zeichen. *Das Wesen des Zeichens besteht bloß in seiner Funktionalität, also in seiner Fähigkeit etwas anderes zu repräsentieren*. Wenn das Zeichensein des Zeichens in keiner von vornherein gegebenen 'Substanz' besteht, sondern in seiner kontextgebundenen Funktion, die je nach Umständen wechseln kann, heißt das, dass Zeichen prozessuellen Charakter haben, und zwar in dem Sinne, dass *es außerhalb der Semiose keine Zeichen gibt. Alles kann Zeichen sein*: sobald etwas etwas anderes zu repräsentieren beginnt, haben wir mit einer Zeichenfunktion zu tun. Die Zeichenfunktion können dabei sowohl *Concreta*, als auch *Abstracta* haben: sowohl ein gesehenes rotes Licht, als auch ein erdachtes rotes Licht können in unserem Bewusstsein einen Gedanken an das Fahrverbot hervorrufen. Anders ausgedrückt: das Fahrverbot kann sowohl durch ein gesehenes rotes Licht repräsentiert werden, als auch durch ein rotes Licht, das es nur in unseren Gedanken gibt. Noch einmal zusammengefasst: mit der Semiose haben wir überall zu tun, wo für jemanden ein Zeichen (= ein Bezeichnendes) etwas (= ein Bezeichnetes) vermittelt, egal ob man sich dessen Vermitteln bewusst ist. Wie wir oben gesehen haben, ist nicht jede Semiose unmittelbar einsehbar.

Jede Semiose besteht im Urteilen aus Zeichen (Oehler 2000: 35, Eco 2000: 76-80) – daher *Wahrnehmungsurteile* (siehe oben). Sie kann mehr oder weniger angewöhnt ("automatisch") und dementsprechend weniger oder mehr anstrengend, und dadurch auch bewusst sein. Es gibt sowohl Erfahrungsbereiche, wo man sich seines Urteilens äußerst bewusst ist, z.B. vor Angst, man könnte etwas falsch interpretieren, als auch Erfahrungsbereiche, wo man aus etwas auf etwas schließt, ohne sich dessen bewusst zu sein. Wenn die Straße mit Pfützen bedeckt ist, wissen wir gleichsam, dass es kurz zuvor regnen musste. Die Pfützen stellen im Bezug auf den Regen das Bezeichnende, der Regen wiederum das Bezeichnete dar. Die Gedankenverbindung zwischen den Pfützen und dem Regen ist so selbstverständlich, dass man gar nicht merkt, man schließt aus dem einen auf das andere, und zwar so, dass man einem Zeichen (die Pfütze) eine Bedeutung (der Regen) zuordnet. Solche Zuordnung erfolgt immer innerhalb eines *Interpretationsrahmens*, der u.a. aus unseren Denkgewohnheiten und früheren Erfahrungen besteht<sup>9</sup>. Diesen Interpretationsrahmen kann man als Vorrat von Regeln verstehen, nach denen die Semiose erfolgt. Diese Regeln werden in der Semiotik *Kode* genannt. Da jedes Wahrnehmen nach irgendwelchen Regeln erfolgt, die in unseren früheren Erfahrungen und in mit ihnen zusammenhängenden Zeichensystemen (darunter in der Sprache) ihren Ursprung haben, heißt es, *die Semiose beginnt nie "von Anfang an"*<sup>10</sup>. Jedes Schließen von etwas auf etwas setzt nämlich einen Kode voraus – es setzt voraus, dass man sich inmitten seiner Lebenswelt befindet, die als Horizont (Bedeutungskontext) unseres Wahrnehmens und Interpretierens *von vornherein anwesend ist*, selbst wenn man mit einem unbekannten Sachverhalt konfrontiert ist, den man zu interpretieren versucht. Jedes Unbekannte, an das wir antreffen, gibt sich uns somit immer im Rahmen des Bekannten und Vertrauten, das den Grund darstellt, aus dem alle Versuche, dieses

---

<sup>9</sup> Wir erinnern daran, dass selbst dieser Interpretationsrahmen einen Zeichencharakter hat, und zwar in dem Sinne, dass unsere Erfahrungen und Gewohnheiten in Begriffen und Begriffsstrukturen unserer Muttersprache eingebettet sind (vgl. Weisgerber 1964).

<sup>10</sup> vgl. "Wir erlernen die meißten 'Wortinhalte' nicht bewußt, erst recht nicht kraft einer Definition; vielmehr ist gerade das die wunderbare Leistung der Sprache, daß unter ihrem Einfluß dieses Wissen unbewußt heranwächst; daß sie es dem Menschen ermöglicht, alle seine Erfahrungen zu einem Weltbild zu vereinigen, und ihn darüber vergessen läßt, wie er früher, vor der Spracherlernung, den Erscheinungen gegenüberstand." (Weisgerber 1929, S. 29-30)

Unbekannte zu erfassen, unternommen werden. Jeder Sachverhalt wird immer im Bezug auf einen anderen Sachverhalt verstanden, dieser wieder auf einen anderen usw. Mit anderen Worten: *die Semiose setzt eine andere (frühere) Semiose voraus, die wieder eine andere usw. bis ins Unendliche* (Buczyńska-Garewicz 1978: 3-15). Dies ist nichts anderes als Feststellung der Tatsache, dass unser Wahrnehmen, Verstehen und Interpretieren immer *kontextgebunden* ist, d.h. dass es immer durch etwas mitbestimmt ist.

Es wurde schon erwähnt, dass das Urteilen aus Zeichen entweder mehr aus Gewohnheit erfolgt, so dass es eher "automatischen" Verlauf haben kann, oder dass es mehr Anstrengung in Anspruch nimmt. Anders gesagt: die Beziehung zwischen dem Zeichen und seiner Bedeutung kann entweder mehr eindeutig und selbstverständlich sein, oder auch weniger eindeutig, so dass sie von uns gewisse Erfindungskraft fordert. Je nach dem wie eindeutig die Beziehung zwischen dem Zeichen und seiner Bedeutung ist, unterscheidet man zwischen bloßem Wahrnehmen und dem Interpretieren. In diesem Zusammenhang ist festzustellen, dass *sowohl dem einen, als auch dem anderen Urteilen zu Grunde liegt, so dass es zwischen Wahrnehmen und Interpretieren keinen prinzipiellen Unterschied gibt* (vgl. Eco 2000: 76-77).

Wie oben gezeigt wurde, auch bloßes Bemerken eines laufenden Hundes, das im Herstellen der Beziehung zwischen dem, was unsere Sinnen affiziert, und Begriffen unserer Sprache besteht, Urteilen voraussetzt<sup>11</sup>: ich sehe, in der Ferne BEWEGT SICH ETWAS, und weiter erkenne ich, dass es sich um einen HUND handelt, der LÄUFT. Jeder beobachtete Sachverhalt wird als solcher immer *an etwas* erkannt. Sofern lässt sich sagen, dass jedes Erkennen von etwas als etwas gewisse Relation zwischen dem Erkannten (repräsentiertes Objekt) und dem, woran das Erkannte erkannt worden ist (repräsentierendes Zeichen), voraussetzt. Jedes Erkennen von einem Sachverhalt beruht also auf Schließen aus etwas auf etwas. Anders gesagt: es beruht auf Schließen aus einem Bezeichnenden auf sein Bezeichnetes.

Erst da, wo für den Menschen das Urteilen aus Zeichen mehr Anstrengung und Erfindungskraft fordert, wird das Urteilen als solches erst ausdrücklich bewusst. Liest man eine Zeitung, hat man gar nicht das Gefühl, unser Lesen beruht auf Urteilen. Handelt es sich um einen fremdsprachigen Text, wobei wir die Sprache, in der er aufgeschrieben ist, nur teilweise beherrschen, nimmt die Entzifferung des Textes mehr Anstrengung und Erfindungskraft in Anspruch. *Je weniger wir die Regeln (den Kode) beherrschen, nach denen dem Zeichen seine Bedeutung zugeordnet wird und je weniger eindeutig diese Regeln sind, desto mehr wird unser Wahrnehmen zum Interpretieren.* Die feinste Interpretationskunst kennen wir aus Kriminalromanen, in denen Detektive seltsame Regeln (Kodes) je nach Bedarf herausfinden müssen, nach denen anscheinend unbedeutenden – und deswegen gar unbemerkbaren – Merkmalen oder Anzeichen bestimmte Bedeutungen zugeordnet werden, was zum Entschlüsseln der Umstände eines Verbrechens und zur Erklärung dieses Verbrechens führt. Hier erscheint uns das Urteilen aus Zeichen (z.B. aus am Tatort hinterlassenen Spuren) auf Umstände eines Verbrechens als feinste, höchstkomplizierte Interpretation. Sherlock Holmes sieht interpretierbare Anzeichen – also Zeichen – auch da, wo es für andere gar keine gibt, und zwar deshalb, weil sein Interpretieren alle herkömmlichen Interpretationskriterien (Kodes) übertrifft (vgl. Sebeok 2000: S. 92-93). Ch.S. Peirce, Schöpfer der gegenwärtigen Semiotik, nannte das Urteilen von etwas auf etwas *Abduktion* (Eco 1984: 39-43, Eco 2000: 59-98, Wirth 2000: 137-139). Unter diesem Begriff verstand er *Erfindung von Hypothesen*, die ermöglichen, eine Relation zwischen einem Zeichen und seiner Bedeutung herzustellen, die, wenn sie einmal erfahrungsgemäß verifiziert ist, zu anderen

<sup>11</sup> I. Kant spricht in diesem Zusammenhang von *Wahrnehmungsurteilen*. Die Beziehung zwischen dem Begriff und dem, was unsere Sinnen affiziert, ist nur unvollkommen nachvollziehbar: alles, was wir wahrnehmen, stellt von vornherein eine Synthese des Begrifflichen und des Vorbegrifflichen dar (vgl. Eco 2000, S. 66-98).



Hypothesen führt oder andere Hypothesen verifiziert. Wie wir oben erwähnt haben, kann die Abduktion unsere Erfindungskraft weniger oder mehr in Anspruch nehmen: wenn wir bemerken, dass jemand ständig SCHNEUZT (das Bezeichnende oder Repräsentierende), wissen wir gleich, dass er SCHNUPFEN hat (das Bezeichnete oder Repräsentierte), ohne etwas bewusst interpretiert zu haben – wir "sehen" es einfach. Wenn ein Arzt aufgrund anstrengender Deutung einiger schwer bemerkbaren Symptome eine Erkrankung feststellt, die dann durch spätere Untersuchungen bestätigt wird, handelt es sich um Abduktion "im stärkeren Sinne".

#### 4. Künstliches und natürliches Zeichensystem

Oben haben wir angeführt, dass in der Semiotik alle Regeln, nach denen einem Zeichen seine Bedeutung zugeordnet wird (z.B. einem Symptom entsprechende Erkrankung), *Kodes* genannt werden. Je nachdem, wie eindeutig diese Regeln sind, unterscheiden wir zwischen "harten" und "weichen" Koden (Eco 1984: 36–39, Giraud 1974: 31–33). Als "harter" Kode ist jede exakte, künstliche Sprache – also Computersprache oder die Sprache der Logik – zu betrachten, die in Folge des eindeutigen Definierens entstanden ist. "Harte" Kodes sind grundsätzlich kontextlos. Einmal festgesetzte Regeln sind in allen Kontexten und unter allen Umständen dieselben. In dem Sinne sind künstliche Sprachen von ihren Schöpfern völlig "kontrollierbar". Der "harte" Kode kann sich nur dann ändern, wenn man ihn erneut definiert, wenn man also die Regeln der Zuordnung von Zeichen und ihren Bedeutungen neu festsetzt.

Keine völlig exakte Sprache (z.B. Computersprache), die aus endlichen Mengen von Zeichen und Regeln ihrer Anwendung besteht, ist vollständig in dem Sinne, dass sie durch sich selbst definiert werden kann. So eine Sprache ist von einer Sprache höherer Ordnung abhängig, mittels der sie definiert wird. Anders gesagt: jede künstliche Sprache ist durch ihre *Metasprache* definiert, von der sie jedoch muss getrennt sein. Jede Kontamination zwischen der Sprache und ihrer Metasprache würde zu Kontradiktionen und dadurch zu Fehlern führen. Der Grund, weshalb keine exakte Sprache sich selbst definieren kann, ist folgender: "kein Satz kann etwas über sich selbst aussagen, weil das Satzzeichen nicht in sich selbst enthalten sein kann" (Wittgenstein 1993: 3.332). Dies könnte man demonstrieren am seit der Antike bekannten Fall von *Kreter, der sagt, alle Kreter seien Lügner*. Für die Logik gilt es, dass man keine Bedingungen finden kann, unter denen man entscheiden könnte, ob er die Wahrheit sagt oder ob er lügt. *Ludwig Wittgenstein (1889–1951)*, einer der bedeutendsten Sprachphilosophen des 20. Jahrhunderts, der in seinem Frühwerk zwischen der exakten Sprache der Logik und der natürlichen Sprache keinen Unterschied sieht, behauptet, man kann über seine eigene Sprache mit derselben Sprache gar nicht sprechen, weil es unsinnig wäre (Wittgenstein 1993: 6.54). Wenn es zwischen der Sprache der Logik ("harter" Kode) und der natürlichen Sprache keinen Unterschied gäbe, hätte er sicherlich Recht gehabt.

Im Gegensatz zu "harten" (also völlig definierten) Koden ist die natürliche Sprache – also jede Muttersprache – als "weicher" Kode zu verstehen. Sie ist dem Menschen apriorisch gegeben in dem Sinne, dass jedes Definieren innerhalb der natürlichen Sprache durch *nicht definierte Bedeutungen* bedingt ist (Wittgenstein 1989: § 87)<sup>12</sup>. Die natürliche Sprache ist von dem Menschen nur teilweise "kontrollierbar", weil sie von ihm als Ganzes gar nicht eingesehen werden kann (Wittgenstein 1989: § 29). Das Kind, das seine Muttersprache lernt, lernt die

---

<sup>12</sup> vgl.: "Die Wissenschaft entsteht in einer Form der Betrachtung, die, bevor sie einsetzen und sich durchsetzen kann, überall gezwungen ist, an jene ersten Verbindungen und Trennungen des Denkens anzuknüpfen, die in der Sprache und in den sprachlichen Allgemeinbegriffen ihren ersten Ausdruck und Niederschlag gefunden haben" (E. Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen, I. Die Sprache, II. Das mythische Denken*, Berlin 1923–25, S. 13)

Regeln, nach denen Sprachzeichen ihre Bedeutungen zugeordnet werden, nie explizit<sup>13</sup>. Sie sind ihm zugänglich bloß innerhalb des jeweiligen Sprachgebrauchs, sie werden ihm in der Regel *nicht erklärt*, sie werden von ihm eher *erraten* (Wittgenstein 1989: § 32) und *ingeübt* (Wittgenstein 1989: § 5). Da wir in natürlichen Sprachen mit grundlegender Mehrdeutigkeit zu tun haben, *wäre es unmöglich, alle Regeln explizit zu machen, nach denen Sprachzeichen auf bestimmte Bedeutungen verweisen*<sup>14</sup>. Der Mensch beherrscht oft die Regeln der Zuordnung von Sprachzeichen zu ihren Bedeutungen, ohne sie jemals thematisiert (also: explizit gemacht) zu haben. Dazu kommt noch die Tatsache, dass sich die Regeln im Sprachgebrauch "von sich selbst" verändern können. In diesem Sinne sind sie nie definitiv festgesetzt (Wittgenstein 1989: § 83).

Dass die natürliche Sprache ein semiotisches System ist, das in seiner Ganzheit von seinem Träger, dem Menschen, nie völlig eingesehen – damit auch definiert – werden kann, ergibt sich daraus, dass *sie grundsätzlich analogisch* ist. Die natürliche Sprache ist – wie schon *Aristoteles* behauptet – analogisch, weil "die Worte und die Menge der Reden (der Zahl nach) begrenzt sind, die Dinge aber sind der Zahl nach unbegrenzt. Es ist also notwendig, dass eine Rede und (das ein Wort) vieles bedeute" (Aristoteles, Soph. El. 1, 165a 2–13)<sup>15</sup>. Wenn ein Wort auf vieles verweist (z.B. das Wort "Hund" auf vielerlei Hunde), heißt das u.a., dass *unsere Aussagen nie eindeutig, sondern bloß analogisch sein können*. Die analogische Mehrdeutigkeit des Wortes kommt auch daher, dass es unmöglich ist, dass ein Wort als Sprachzeichen zweimal in demselben syntaktischen, semantischen und pragmatischen Kontext erscheint. Dies findet einen radikalen Ausdruck in der Definition der Wortbedeutung im Spätwerk von *Ludwig Wittgenstein*, wo es heisst, dass *Bedeutung des Wortes sein Gebrauch im Text ist* (Wittgenstein 1989: § 43).

Die Mehrdeutigkeit der Zeichen ist Voraussetzung für die Fähigkeit der natürlichen Sprache, sich selbst zu thematisieren, sich zu sich selbst beziehen, über sich selbst auszusagen<sup>16</sup>. Ohne diese Fähigkeit wäre u.a. Linguistik kaum denkbar. Innerhalb der natürlichen Sprache kann ein Zeichen auf sich selbst verweisen, weil *es mit sich selbst nie völlig identisch ist*. Selbst Zeichen, die man für identisch hält, sind in gewissen Aspekten unterschiedlich, schon deshalb, weil sie nie in demselben Kontext zweimal erscheinen können. *Der analogische Gebrauch des Zeichens macht möglich, dass man mit der natürlichen Sprache über sie selbst sprechen kann*. Weil das Zeichen als Bestandteil der natürlichen Sprache immer *mehrdeutig* ist (was heißt, dass es paradoxerweise mit sich selbst identisch und zugleich nicht identisch ist<sup>17</sup>), bildet die Metasprache ein Bestandteil der natürlichen Sprache (vgl. Geert 1991: S. 598–590).

Man beachte noch einmal das Beispiel der logisch unsinnigen Selbstreferenz des Kreters: was sich im Bezug auf eine Maschine, die nichts von einer kontexthaften Lebenswelt weiß, als kontadiktisch und fehlerhaft erweist, kann für einen Menschen verständlich sein (Weisgerber 1973). Die natürliche Sprache ist vom Menschen und seinen verschiedenen Lebenssituationen –

<sup>13</sup> "Wir erlernen die meisten 'Wortinhalte' nicht bewusst, erst recht nicht kraft einer Definition; vielmehr ist gerade das die wunderbare Leistung der Sprache, dass unter ihrem Einfluss dieses Wissen unbewusst heranwächst (...)" (Weisgerber 1929: 29–30)

<sup>14</sup> Wie oben gezeigt wurde, ist die Situation dadurch kompliziert, dass es diese Bedeutungen ohne Zeichen, die auf sie verweisen, gar nicht gibt. Sie sind mit Zeichen von vornherein synthetisch verbunden ("verschmolzen"), so dass man sagen kann, dass die Zeichen die Bedeutungen, auf die sie verweisen, überhaupt entstehen lassen.

<sup>15</sup> Zitat nach Bochenski, J.M.: *Formale Logik*, Freiburg – München 1956, S. 64f.

<sup>16</sup> Roman Jakobson nennt diese Fähigkeit *metasprachliche Funktion* der Sprache (Jakobson 1971).

<sup>17</sup> Dies hat vor allem in der französischen Philosophie der zweiten Hälfte des 20. Jhs zu sehr aufschlussreichen Ansätzen geführt (J. Derrida, G. Deleuze u.a.), was kann im Text, der sich grundsätzlich auf sprachwissenschaftliche Semiotik konzentriert, nicht berücksichtigt werden. Eine zugängliche Einführung in diese Problematik mit entsprechender Bibliographie findet der Leser z.B. in V. Descombes: *Le même et l'autre*, Paris 1979 oder J. Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main 1985.

also Kontexten – nicht wegzudenken, sie ist auch, wie oben gesagt, immer mit spontan wahrgenommenen axiologischen Inhalten verbunden. Es ist deswegen nicht schwer, sich einen Kreter vorzustellen, den einige seiner Landsleute betrogen haben, worauf er verzweifelt ausruft, alle Kreter seien Lügner. – *Aussage, die innerhalb der exakten, kontextfreien Sprache sinnlos ist, kann innerhalb der natürlichen Sprache einen Sinn haben*, und zwar deshalb, dass dank der Mehrdeutigkeit der natürlichen Sprache (des "weichen" Kodes) der aussagende Kreter mit den Kretern, über die ausgesagt wird, nur teilweise identisch ist.

Natürliche Sprache ist "hart" genug (also: eindeutig genug), um die Kommunikation überhaupt möglich zu machen, gleichsam ist sie "weich" genug (also: mehrdeutig genug), um die Reflexivität zu sichern, die in ihrer Analogie, also im metaphorischen Reichtum der sprachlichen Begriffe gründet. Innerhalb der natürlichen Sprache ist die Exaktheit graduierbar: in Fachsprachen haben wir mit stärkerer Eindeutigkeit, in der Sprache der Poesie haben wir wiederum mit stärkerer Mehrdeutigkeit zu tun. Die Regeln für die Herstellung der Verbindungen zwischen Sprachzeichen und ihren Bedeutungen – also die Regeln der Textinterpretation – sind in der Sprache der Poesie am meisten vage und kontextgebunden. Je stärkere Mehrdeutigkeit, desto mehr Aufwand bei der Entschlüsselung, und umgekehrt: da, wo der Kode eindeutig festgesetzt ist, bedarf es keiner Entschlüsselung – alles ist exakt vorgegeben (Giraud 1974: 31–33).

Im Zusammenhang damit ist darauf hinzuweisen, was oben über die Indexikalität der Zeichen gesagt wurde: in der Sprache der Poesie fällt die Deutung der Zeichen am schwersten, weil die Regeln, nach denen den Zeichen entsprechende Bedeutungen zugeordnet werden, oftmals in Gestalt schlaffer Indizien auftreten. Deswegen muss bei der Interpretation eines poetischen Textes nach Bedeutungen *gesucht* werden. Wie oben betont, besteht der Unterschied zwischen dem Lesen und dem Interpretieren darin, wieviel Aufwand und Erfindungskraft die Suche nach Bedeutungen, die von den Zeichen repräsentiert werden, fordert. Dies gilt auch für die elementarste Ebene: wenn man sich an den Anfang seiner Schuljahre erinnert, erinnert man sich daran, dass man die Sätze in der Fibel am Anfang mehr "interpretierte" als las, und dass im Laufe der Zeit, wo sich die Lesefähigkeit stärker entwickelte (also: wo die Regeln der Zuordnung der Bedeutungen zu entsprechenden Sprachzeichen besser eingeübt wurden), "Interpretieren" in Lesen überging.

### 5. Dyadisches Zeichenmodell (Ferdinand de Saussure)

Ferdinand de Saussure gilt als Begründer der *strukturellen Linguistik* und dadurch als Begründer der modernen Sprachwissenschaft. Seine Ansichten an das Wesen des Sprachzeichens und an die Sprache als Zeichensystem sind im *Cours de linguistique générale* (deutsch: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*) enthalten, das, nachdem es nach Saussures Tode von seinen Studenten verfasst worden war, im Jahre 1916 erschien. In diesem Werk wird der Bedarf geäußert, eine Wissenschaft, die Beschaffenheiten der Zeichen erforschen würde, ins Leben zu rufen, die er *Sémiologie*<sup>18</sup> nannte und Linguistik als ihre Teildisziplin betrachtete, und zwar deshalb, weil es neben der Sprache auch andere Zeichensysteme gibt.

Nach Ferdinand de Saussure ist das Zeichen (frz. "*signe*") eine Einheit von zwei unteilbar verbundenen Elementen, und zwar von dem *signifiant* (dem Bezeichnenden) und dem *signifié* (dem Bezeichneten). So z.B. beinhaltet das Sprachzeichen *Baum* zwei innerlich verbundene, zusammen "verschmolzene" Elemente: das Lautbild (*signifiant*) und den Begriff (*signifié*). Den Begriff, der in der gegenwärtigen Semiotik auch *Kategorie* oder *Konzept* genannt wird (vgl.

---

<sup>18</sup> *Sémiologie* funktionierte lange im romanischen Sprachraum im gleichen Sinne wie *semiotics* im angloamerikanischen Sprachraum, wobei jede Bezeichnung auf ihre eigene Tradition verwies. In der letzten Zeit, wo sich diese ursprünglich unterschiedlichen Ansätze einander immer mehr nähern, verliert der Gebrauch von zweierlei Bezeichnungen seine Begründung, so dass im Französischen *Sémiologie* immer öfter durch *Sémiotique* ersetzt wird.

Barthes 1997: 119), ist vereinfacht gesagt, das Bild des Baumes, das in unserem Bewusstsein funktioniert, oder auch unsere Vorstellung von einem *typischen* Baum – auch *Prototyp* genannt<sup>19</sup>. Das Lautbild ist ein erkennbares Schallphänomen, das mit einer rein physikalischen Erscheinung nicht gleichzusetzen ist. Oben haben wir ausgeführt, dass an jedem wahrgenommenen Konkreten das Allgemeine seinen Anteil hat – dies gilt auch für erkennbare "pure" Laute und Geräusche<sup>20</sup>. Selbst wenn wir nicht verstehen, was *arbor* ist, erkennen wir das Fremdwort als identisch, auch wenn es durch unterschiedliche Personen ausgesprochen wird. Was physikalisch gesehen nicht identisch ist – schon deswegen, dass jeder eine andere Stimme hat und es auch teilweise anders artikulieren kann – ist wahrnehmungsgemäß eine identische akustische Erscheinung, ein erkennbares Fremdwort (vgl. Giraud 1974: 37–38). Wenn wir dann verstehen lernen, was "*arbor*" ist (es ist lateinische Bezeichnung für *Baum*), gesellt sich zu dem Lautbild der entsprechende Begriff: es gesellt sich die Vorstellung eines typischen Baumes zu dem früher unbekannten Wort, so dass ein neues Sprachzeichen entsteht. Dieses Zeichen wird dann aus zwei untrennbar verbundenen Elementen bestehen: aus einer akustischen Ausdrucksform (*signifiant*, das Bezeichnende) und aus einem Begriff (*signifié*, das Bezeichnete). Diese Elemente können sich gegenseitig hervorrufen und sind miteinander untrennbar verbunden wie zwei Seiten eines Blattes Papier, so dass sie nur in der Abstraktion voneinander getrennt werden können.

De Saussure gebraucht *das Bezeichnete* im anderen Sinne als wir es bisher gemacht haben: für uns war das Bezeichnete eine Erscheinung innerhalb unserer Lebenswelt. Das Bezeichnete war für uns etwas sinnlich Wahrnehmbares, etwas, dem wir in der Welt begegnen, selbst wenn – wie oben betont wurde – an dem Wahrnehmbaren von vornherein unsere Begriffe teilhaben<sup>21</sup>. Für F. de Saussure ist die Zeichenrelation lediglich eine Relation zwischen dem Begriff und seiner akustischen Ausdrucksform, das Problem der Relation zwischen dem Begriff und Sachverhalten in der Welt wird hier nicht in Betracht gezogen. Die Eigenart der Beziehung zwischen dem Begriff BAUM und einem konkreten Baum wird in der Saussures Zeichenkonzeption außer Acht gelassen (Culler 1993: 86–89, Kalaga 2001: 75). Da in der Struktur des Zeichens bloß der Begriff und seine Ausdrucksform berücksichtigt werden, sprechen wir in seiner Theorie von der *dyadischen Zeichenkonzeption*.

F. de Saussure brachte in die Linguistik Differenzierung zwischen der Sprache (*langue*) und dem Sprechen (*parole*) hinein. Unter *Sprache* versteht er das Sprachsystem, also die Menge aller Einheiten der Sprache und der Regeln ihrer Anwendung. Unter *Sprechen* versteht er die hergestellten Texte als Realisation des Sprachsystems. Anders gesagt: *langue* ist unsere Kompetenz zum Sprechen, *parole* ist das Gesprochene. In der gegenwärtigen Semiotik wird dieser Unterschied oft als Unterschied zwischen dem abstrakten *Kode* (vgl. oben) und dem *Text* als einer konkreten Sequenz der Zeichen dargestellt. Beide dieser Aspekte der Sprache können bloß in der Abstraktion voneinander getrennt werden: in jedem Text, den wir als Text verstehen, ist von vornherein sein Kode anwesend, sowie in jedem Zeichen von vornherein das ganze Zeichensystem anwesend ist. Manchmal ist es auch schwer zu entscheiden, was zum Sprachsystem (*langue*), und was zum Text (*parole*) gehört: Texte, die im Laufe der Zeit zum Klischee werden (wie z.B.

<sup>19</sup> Wir müssen unterscheiden zwischen den Vorstellungen von unseren eigenen Begriffen, die wir in Reflexion gewinnen, und den Begriffen selbst, die in unserem Bewusstsein funktionieren, zumindest deshalb, dass wir in der Reflexion nicht alle Aspekte unserer Begriffswelt uns vor Augen führen können.

<sup>20</sup> Dies führte bei dem dänischen Sprachwissenschaftler Louis Hjelmslev (1899–1963) zur noch eingehender Einteilung der Elemente des Zeichens (siehe L. Hjelmslev: *Prolegomena to a Theory of Language*, Bloomington 1953).

<sup>21</sup> Die Metapher von zwei Seiten eines Blattes Papier ist sehr aufschlussreich im Bezug darauf, dass wir, wie gesagt, nichts Konkretes ohne das Allgemeine (oder Kategoriale) wahrnehmen können, ebenso wie es keine Seite des Blattes Papier ohne die andere gibt.

Sprichwörter) und dadurch in das Sprachsystem eindringen, werden zu Bestandteilen des Kodes (vgl. Barthes 1997: 89–98, Culler 1993: 29–34).

Nach F. de Saussure ist das Sprachzeichen als Einheit des Sprachsystems allein auf das Sprachsystem zurückzuführen, weil der Wert des Zeichens bloß durch Differenzen zu Werten anderer Einheiten gegründet ist (Saussure 1996: 137, 144–148). Primär ist hier das System der Differenzen, sekundär sind die Sprachzeichen, die durch diese Differenzen gesetzt werden. Anders gesagt: *es gibt keine Identität des Sprachzeichens ohne Unterschiede zu anderen Sprachzeichen im Rahmen des Sprachsystems*. Das Sprachzeichen wird dadurch allein durch das Sprachsystem, das es entstehen lässt, gebildet. Damit hängt die These zusammen, dass das Sprachzeichen *arbiträren* Charakter hat, so dass es keine notwendige Verbindung zwischen dem Bezeichnendem (*signifiant*) und dem Bezeichnetem (*signifié*) besteht (Saussure 1996: S. 98–99). Anders gesagt: das Sprachzeichen als Element des Sprachsystems ist keinesfalls dadurch bestimmt, zu dem es sich in der realen Welt bezieht, es ist allein durch das Sprachsystem bestimmt. Wenn aber den Unterschieden zwischen einzelnen Wörtern Unterschiede zwischen einzelnen Erscheinungen in der Welt, die durch die Wörter bezeichnet werden, entsprechen, heißt das, dass *unser Sprachsystem die Lebenswelt an einzelne Erscheinungen aufteilt*, so dass man annehmen müsse, die Welt wird durch unsere Muttersprache "gebildet" (Culler 1993: S. 19–29). Die Sprache und alle anderen natürlichen semiotischen Systeme (die Kultur) haben tatsächlich das Vermögen, die Gestalt der von dem Menschen wahrgenommenen Welt zu prägen. Nehmen wir ein Beispiel: im Farbenspektrum übergehen die Farben ineinander, so dass das Spektrum die Gestalt des farbigen *continuum* hat. Damit man über die einzelnen Farben sprechen kann, müssen sie eingeteilt, also voneinander *getrennt* werden – es müssen in das Spektrum *Differenzen* eingeführt werden<sup>22</sup>. Wir nehmen dann solche Farben wahr, wie es unser arbiträres Sprachsystem will: ein Abschnitt des Farbenspektrums, der in der Sprache Tsonga eine einzige Farbe bildet, ist im Englischen in *orange*, *red* (rot), *pink* (rosa) und *purple* (lila) aufgeteilt. Wenn im Englischen eine neue Benennung für einen Teil dieses Spektrums – also eine neue Farbe – auftauchen würde oder, im Gegenteil, in Vergessenheit geraten wäre, würden sich die Werte der restlichen Farben verändern, und zwar deswegen, dass dadurch das ganze System der Differenzen, das die einzigen Werte der Farben entstehen lässt, in Bewegung gesetzt wäre. Das muss jedoch nicht unbedingt bedeuten, dass es in der Welt gar keine Farben mit intersubjektiver Geltung gibt oder dass verschiedene Sprachen völlig inkomparable "Farbenwelten" entstehen lassen: es gibt Beweise, dass sich Sprecher unterschiedlicher Sprachsysteme an bestimmten Farben dennoch gut einigen können, wie etwa an der Farbe des *Blutes*, der *Milch* oder der *Holz-kohle*, also an Farben der Erscheinungen, die für alle Sprach- und Kulturgemeinschaften mehr oder weniger verbindlich sind (Taylor 2001: 25–38, vgl. Culler 1993: 23–29).

Obwohl Saussures Thesen über Systemhaftigkeit und Arbitrarität der Zeichen die Linguistik, sowie auch andere Humanwissenschaften, von Grund auf veränderten, sind sie für manche Sprachwissenschaftler und Semiotiker zu radikal, und zwar deswegen, dass sie der Tatsache widersprechen, dass die Sprachzeichen von der Beschaffenheit der Welt, zu der sie sich beziehen, müssen mindestens teilweise abhängig sein. Die Zeichenlehre von F. de Saussure hat jedoch zur Folge, dass *die Welt wie ein völlig willkürliches Sprachgebilde* eingesehen wird<sup>23</sup>. Dieser extremen Konsequenz liegt die dyadische Konzeption des Zeichens zu Grunde, die die

<sup>22</sup> Solche Einteilung wird in der Semiotik *Taxonomie* genannt.

<sup>23</sup> Die Problematik des Weltbezugs der sprachlichen Zeichen wird in der Zeichenkonzeption von F. de Saussure als These über die *Motivierung der Zeichen* aufgenommen, sie hat jedoch in seinem Zeichenmodell keinen Niederschlag gefunden und ist nur fragmentarisch aufgearbeitet, deshalb ist sie unter Sprachwissenschaftlern und Semiotikern bis heute umstritten.

Frage nach der Relation der Sprachzeichen zu Erscheinungen innerhalb der Welt nicht einbezieht. Viele Nachfolger von de Saussure versuchten die radikalen Schlüsse, die aus seiner Zeichenlehre hervorgehen, zu mäßigen, wie z.B. die Darsteller der sog. "Wortfeldtheorie" oder der inhaltbezogenen Sprachwissenschaft in Deutschland (Jost Trier, Walter Porzig, Leo Weisgerber u.a.). Unter gegenwärtigen Semiotikern der strukturalistischen Tradition wird in der Regel angenommen, dass die Frage nach dem arbiträren – also willkürlichen – Charakter der Sprache oder der Kultur, und dadurch nach der Relativität der von einzelnen Sprachen geprägten Lebenswelten, keine Entscheidungsfrage ist, die mit "ja" oder "nein" zu beantworten wäre. Es ist vielmehr eine Frage nach dem *Maß und Grad der Arbitrarität* (Culler 1993: 86–89, Giraud 1974: 33–35, Giraud 1976: 24–29).

### 6. Triadisches Zeichenmodell (Charles S. Peirce)

Der amerikanische Philosoph *Charles Sanders Peirce* (1839–1914) wird als Schöpfer der gegenwärtigen Semiotik betrachtet. Bei ihm hat ihren Ursprung die Definition des Zeichens (mit der wir uns am Anfang beschäftigt haben), die These vom *kontextuellen Charakter* des Zeichens, sowie auch Begriffe, wie *Semiose*, *Abduktion* und viele andere, ohne die die gegenwärtige Semiotik kaum vorstellbar wäre. Ch.S. Peirce entwickelte ein Zeichenmodell, das nicht aus zwei – wie bei F. de Saussure – sondern aus drei Gliedern besteht. Im Gegensatz zu Saussures Modell beinhaltet das Modell von Peirce das Objekt in der realen Welt, auf das sich das Zeichen bezieht. Das hängt damit zusammen, dass Ch.S. Peirce nicht der Überzeugung ist, dass alle Zeichen ausschließlich arbiträr sind. Die Konzeption eines dreistelligen Zeichenmodells tauchte in vielen nachfolgenden Theorien immer wieder auf, wie z.B. in der Zeichentheorie von *K. Bühler* (1879–1963)<sup>24</sup> oder von *C.K. Ogden* und *I.A. Richards*<sup>25</sup>.

Peirce unterscheidet in der Struktur des Zeichens drei Elemente, die untereinander so eng verbunden sind, dass die Anwesenheit von jedem von ihnen die notwendige Voraussetzung dafür ist, dass etwas als Zeichen funktionieren kann (Peirce Vol.3: SS. 77, 82):

1. *Das Repräsentamen* ist der Zeichenträger, also das, was etwas anderes repräsentiert (vergleichbar mit Saussures *signifiant*). Peirce beachtet dabei nicht nur Schallphänomene, wie es bei de Saussure der Fall ist. Zeichenträger sind bei ihm auch visuelle Phänomene, wie geschriebene Wörter oder etwa Verkehrsschilden. Für Zeichenträger hält er auch die durch andere Sinne wahrgenommenen Phänomene, die die Fähigkeit haben, etwas anderes zu repräsentieren, also hervorrufen (z.B. der verspürte Veilchenduft erinnert mich an meinen Garten). Als Zeichenträger gelten auch pure Gedanken, die andere Gedanken hervorrufen können (z.B. der Gedanke an meinen Garten ruft den Gedanken an Wasser hervor, weil ich mir dadurch bewusst mache, dass es schon lange nicht geregnet hat). Sofern *gilt jeder Gedanke als Zeichen für einen anderen Gedanken, dank dem er verstanden und interpretiert wird* (Peirce Vol. 2: SS. 163, 224; Vol. 3: S. 83).

Peirce unterscheidet zwischen dem *Token* des Zeichens (dem Exemplar des Zeichens) und dem *Typ* des Zeichens. *Jeder Token ist individuelles "Anwendungsereignis" eines Typs*: z.B. *arbor* ausgesprochen durch verschiedene Leute, die verschiedene Stimmen haben, ist Exemplifizierung (oder: Anwendung) eines einzigen Typs – eines Zeichenträgers (vgl. mit Saussures Unterscheidung zwischen einer rein physikalischen Erscheinung und dem Lautbild). Dies betrifft auch graphische (sowie auch alle anderen Zeichen): jedesmal, wenn in diesem Text das graphische Zeichen "*arbor*" vorkommt, haben wir mit einem Token eines Typs zu tun<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Bühler, K.: *Sprachtheorie*, Jena 1934

<sup>25</sup> Ogden, C.K. – Richards, I.A.: *The Meaning of Meaning*, London 1923

<sup>26</sup> Mit anderen Worten: Token ist eine *konkrete* Realisation des *allgemeinen* Typs. Vgl. mit der oben erwähnten These, dass an jedem Konkreten von vornherein das Allgemeine (oder: das Kategoriale) seinen Anteil hat.

2. *Das Objekt* ist der Gegenstand, der durch ein Zeichen repräsentiert wird. Anders gesagt: das Objekt ist das, zu dem sich ein Zeichen bezieht. Ein Zeichen kann sich zu einem materiellen Gegenstand in der "realen" Welt beziehen, es kann sich aber auch zu einem rein intentionalen Gegenstand beziehen, den es nur in unseren Gedanken gibt (z.B. das Wort "Zwerg" bezieht sich zu einer Vorstellung von einem Zwerg, die ein Ergebnis unserer Imagination ist). Peirce unterscheidet zwischen zweierlei Objekten: dem *unmittelbaren Objekt*, das das Objekt ist, wie das Zeichen selbst es repräsentiert (sofern ist sein Sein von dem Zeichen abhängig), und dem *dynamischen Objekt*, das das Objekt selbst ist, unabhängig von dem Zeichen. Das dynamische Objekt ist außerhalb der Semiose, obwohl er der Semiose Ansporn gibt: z.B. das unmittelbare Objekt wäre die wahrgenommene rote Farbe, die von dem Sprachzeichen "rot" abhängt; das dynamische Objekt wäre wiederum die rote Farbe "an sich", also die rote Farbe bevor sie als solche überhaupt wahrgenommen und als rot erkannt wird. Dank der Wirkung des dynamischen Objektes können wir dann so etwas wie rote Farbe überhaupt wahrnehmen. Alles, was wahrgenommen wird, sind nur unmittelbare Objekte (vgl. mit der These, dass jeder menschliche Weltbezug einen Zeichencharakter hat).

3. *Der Interpretant* ist die Bedeutung oder der Sinn des Zeichens, also alles, was das Zeichen im Bewusstsein eines Zeichenbenutzers oder Interpreten hervorruft (vergleichbar mit Saussures *signifié*). Jeder Interpretant ist nicht nur Bedeutung eines Zeichens, es ist selbst ein Zeichen, der seinen Interpretanten hat, der, als Zeichen, wiederum seinen Interpretanten hat und so weiter: z.B. um sich die Bedeutung des Wortes "Baum" bewusst machen zu können, brauche ich zu wissen, was "wachsen" ist, was "Wurzeln", "Stamm", "Blätter", "Äpfel" oder etwa andere Begriffe sind. Die Bedeutungen dieser Begriffe werden durch andere Begriffe klargemacht und so weiter *ad infinitum*.

Wenn *keine Wahrnehmung und kein Denken ohne Zeichen möglich ist* (siehe oben), so dass jede Wahrnehmung und jedes Denken kann als Semiose betrachtet werden, gilt das auch für Verstehen der Bedeutung eines Zeichens: jede Bedeutung wird durch andere Bedeutungen, und dadurch durch andere Zeichen, verstanden und erklärt. (Wir können nicht über unsere eigenen Gedanken nachdenken, ohne dabei Zeichen zu gebrauchen.) Sofern kann jedes Zeichen nur mittels anderer Zeichen interpretiert werden. Anders gesagt: *die Bedeutung eines Zeichens sind andere Zeichen, in die das Zeichen übersetzt wird* (Peirce Vol. 2: S. 225, Vol. 3: S. 76). Somit ist *die Semiose eine unendliche Interpretation*. Es ist ein Zeichenprozess ohne Anfang und Ende, bei dem die einen Zeichen die anderen zu interpretieren helfen. Dabei gilt es, dass jede Bedeutung die *Möglichkeit der unendlichen Übersetzung eines Zeichens in ein anderes* ist (Buczyńska-Garewicz 1965: S. 34). Damit hängt auch die Tatsache zusammen, dass *es ein Zeichen nur innerhalb eines Zeichensystems geben kann, in Umgebung anderer Zeichen, mittels der er verstanden und erklärt wird*. Die Zeichen haben in diesem Sinne *kontextuellen Charakter*.

Die Konzeption des Zeichensystems als Kontextes, wo nicht die negativen (Differenzen), sondern die positiven Relationen zwischen Zeichen betont werden (Kalaga 2001: 75), ist einer der Momente, der zur Neubewertung der Unterscheidung zwischen dem Kode und dem Text führte, die auf Saussures Unterscheidung zwischen *langue* und *parole* zurückzuführen ist. Die gegenwärtige Sprachsemiotik widmet ihre Aufmerksamkeit gegenseitigen Verbindungen und Beeinflussungen zwischen *langue* und *parole*. Es wird hier oft von *Diskurs (discourse)* gesprochen, mit dem *dynamische Struktur* gemeint wird, die sowohl Kodes als auch Texte, sowie die gegenseitigen Beeinflussungen unter ihnen, umfasst<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> vgl. van Dijk, T.A. 1985, van Dijk, T.A. 1998

## 7. Einteilung der Zeichen nach der Beziehung zu ihrem Objekt

Nach Peirce gibt es Zeichen, die keine offensichtlichen Zusammenhänge mit den von ihnen repräsentierten Objekten aufweisen, aber auch Zeichen, wo es solche Zusammenhänge gibt. Je nachdem ob es ein Zusammenhang zwischen dem Zeichen und dem von ihm repräsentierten Objekt besteht, und je nachdem, welche Form dieser Zusammenhang hat, teilt er alle Zeichen in drei Gruppen ein:

1. *Indexe (verweisende Zeichen)* sind Zeichen, die in einer direkten Beziehung zu den von ihnen repräsentierten Objekten stehen. Diese Beziehung kann physikalisch-kausal sein: z.B. Pfützen verweisen auf Regen, weil Pfützen in der Regel von dem Regen verursacht werden; Rauch verweist auf Feuer, weil Rauch in der Regel von dem Feuer verursacht wird; Schneuzen ist ein Anzeichen (ein Symptom) von Schnupfen (oder: Schneuzen verweist auf Schnupfen), weil jeder, der Schnupfen hat, schneuzt. Indexikalische Zeichen haben weniger arbiträren und mehr objektiven Charakter, weil es sich um naturbedingte Folgen bestimmter Ursachen handelt, auf die sie verweisen.

2. *Ikonen (abbildende Zeichen)* sind Zeichen, die zu den von ihnen repräsentierten Objekten in einer Ähnlichkeitsbeziehung stehen. Ähnlichkeit kann visuell sein, wie es bei Fotografien und grafischen Abbildungen der Fall ist, sie kann akustisch sein, wie onomatopöisches Wiedergeben von Schallphänomenen (z.B. *wau-wau* für Bellen, *miau-miau* für Miauen usw.), sie kann auch rein konzeptuell (oder: kategorial) sein, wie es bei *Metaphern* der Fall ist (vgl. Lakoff-Johnson 1980). Wenn jeder Semiose Urteilen zu Grunde liegt, heißt das, dass jedes Erkennen von einer Ähnlichkeitsbeziehung zwischen dem Zeichen und seinem Objekt das Schließen aus dem einen auf das andere voraussetzt. Deswegen *müssen auch Ikonen im gewissen Grade indexikalischen Charakter haben*: auch die Beziehung eines Fotos zu der Person, die es repräsentiert, ist etwas Erfahrenes und nicht etwas "An-sich-gebendes". Ikonizität ist in dem Sinne kein absolutes, sondern ein relatives Phänomen — man kann *verschiedene Grade von Ikonizität* annehmen: ein gemaltes Portrait ist seinem Objekt in der Regel weniger ähnlich als ein Foto, und eine Karikatur noch weniger. Jede Ähnlichkeit hat Erfahrungscharakter, weil sie als Ähnlichkeit erkannt werden muss. An unserer Erfahrung beteiligen sich dabei unsere sprach- und kulturbedingte Erkennungsgewohnheiten (*habits*) (Sebeok 2000: 90–109). Wenn Ikonizität immer durch Zeichensysteme wie Sprache und Kultur bedingt ist, heißt das, dass sie im bestimmtem Grade selbst arbiträr oder konventionell — ebenso wie diese Zeichensysteme — sein kann. Dafür gibt es interessante anthropologische Beweise: wie z.B. ein Fall der Afrikanerin, die am schwarzweißen Foto von ihrem Sohn gar nichts erkennen konnte. — Sie war nicht daran gewöhnt, sich Fotos anzusehen, deshalb verfügte sie nicht über den entsprechenden Kode (über entsprechende Regeln), nach dem man aus Merkmalen eines Foto auf das von ihm repräsentierte Objekt, also auf ihren Sohn, schliessen könnte<sup>28</sup>. Es gbt also keine Ähnlichkeit "an sich". Es gibt bloß wahrgenommene Ähnlichkeit, der die Semiose und zusammen mit ihr Urteilen zu Grunde liegt (Kalaga 1997: S. 111–114).

3. *Symbole (konventionelle Zeichen)* sind Zeichen, die keinerlei Ähnlichkeit oder objektiv gegebene Beziehung zu dem von ihm repräsentierten Objekt aufweisen. *Symbole* sind in dem Sinne völlig arbiträr und rein konventionell. In einer symbolischen Beziehung zu ihrem Objekt steht die Mehrheit der Sprachzeichen, aber auch z.B. Zahlen, Nationalflaggen, manche Firmenlogos usw. *Symbole* verlangen die höchste Abstraktionsleistung. Das bedeutet nicht, dass das Urteilen aus dem Zeichen auf seine Bedeutung anspruchsvoll sein muss. Wenn der Kode, der die gegenseitige

<sup>28</sup> Melville J. Herskovits: *Art and Value* in: R. Redfield, M.J. Herskovits, G.F. Ekholm, (eds): *Aspects of Primitive Art*, New York 1959, S. 42–97



Zuordnung von Zeichen und ihren Objekten regelt, einmal gut erlernt, also eingeübt wird, erfolgt die Zuordnung mehr oder weniger "automatisch" — aus Gewohnheit. Man ordnet dem akustischen Lautzeichen 'Baum' seine Bedeutung zu, ohne das Gefühl zu haben, man schließt aus etwas auf etwas, weil man es gewöhnt ist. Ebenso ordnet man dem visuellen Zeichen, das aus drei Streifen an einer Sportjacke besteht, die Marke *Adidas* zu, ohne zu merken, dass man gerade ein Urteil vollzogen hat.

### 8. Primäres und sekundäres Zeichensystem

Oben haben wir erwähnt, dass sowohl Sprache als auch Kultur als Zeichensysteme betrachtet werden können. Es handelt sich dabei um zwei ineinandergreifende Systeme, so dass sie nur in der Abstraktion voneinander getrennt werden können (Lotman — Uspjenski 1975: 179). Da jeder Kultur eine Sprache zu Grunde liegt, wird die Sprache als *primäres semiotisches System* betrachtet, die Kultur wiederum als *sekundäres semiotisches System*. Diese Unterscheidung wurde durchgeführt von *Jurij Lotman* (1922–1993) und anderen Mitgliedern der semiotischen Schule von Moskau und Tartu, die sich um die in Tartu herausgegebene Zeitschrift *Trudy po znakovym sistemam* konzentrieren. Die Unterscheidung zwischen dem primären und dem sekundären semiotischen System wird gegenwärtig eher heuristisch begründet: *Sprache und Kultur sind zwei innerlich verbundene Zeichensysteme*, die man voneinander trennt, um sie besser erfassen zu können: es geht um keinen "objektiv" gegebenen Unterschied. Das primäre und das sekundäre semiotische System — sowie alle ihren Subsysteme — bilden in der Wirklichkeit ein *continuum*, das von Lotman *Semiosphäre* genannt wurde (Lotman 1999: S.15) (vgl. mit dem Begriff *Semiose* von Ch. S. Peirce).

Ähnlich sieht die Beziehung zwischen Sprache und Kultur der französische Semiotiker *Roland Barthes* (1915–1980), der sich u.a. mit der Art der Verbindung zwischen Sprache und Mythos, als einem Kulturgebilde, beschäftigt. Auch für ihn ist die Sprache das primäre semiotische System, das mit Mythos, den er für das sekundäre semiotische System hält, verbunden ist. Barthes zeigt, dass sich der Mythos des Sprachzeichens auf diese Weise bedient, dass er aus ihm ein Element größerer Bedeutungseinheit macht — ein Element von Mythos. Dies erfolgt so, dass ein Sprachzeichen, das ursprünglich eine Bedeutungseinheit von einem Bezeichnenden (*signifiant<sub>1</sub>*) und seinem Bezeichneten (*signifié<sub>1</sub>*) ist, als Ganzes zu einem Bezeichnenden höherer Ordnung (*signifiant<sub>2</sub>*) verwandelt wird, zu dem sich der Mythos als sein Bezeichnetes (*signifié<sub>2</sub>*) gesellt (Barthes 1970: 31–32). So ein Sprachzeichen, das von dem Mythos zu einem Bezeichnendem gemacht wird, verliert seine Eigenständigkeit dadurch, dass er uns eine zusätzliche Bedeutung vermittelt, auf die unsere Aufmerksamkeit gelenkt wird. Sofern kann man mit Barthes sagen, dass *der Mythos unsere Sprache "stiehlt"* (Barthes 1970: S. 51–52).

Nach Barthes wird das Sprachzeichen von dem Mythos zu einer bloßen Form (oder: zu einem blossen Zeichenträger) reduziert, die den Mythos repräsentiert. Dies betrifft nicht nur Sprachzeichen, sondern alle wahrnehmbaren Sachverhalte, Gegenstände und Vorgänge im Rahmen unserer Lebenswelt, darunter Bilder und alle anderen graphischen Zeichen, Rituale usw. Dies erklärt er an Hand vielerlei Beispiele: ROSENSTRAUSS ist für ihn im Rahmen des primären semiotischen Systems eine selbstständige Bedeutungseinheit, im Rahmen des sekundären semiotischen Systems erfüllt sie jedoch die Repräsentationsfunktion gegenüber einer anderen Bedeutung, gegenüber dem GEFÜHL oder ZUNEIGUNG. ROSENSTRAUSS bedeutet also immer "mehr" als ein Bündel von Rosen (Barthes 1970: 29–30). Die Verbindung zwischen dem ROSENSTRAUSS als Bezeichnendem (*signifiant<sub>2</sub>*) und dem GEFÜHL als Bezeichnetem (*signifié<sub>2</sub>*) hat dabei kulturellen Charakter. Sie ist auch mehr oder weniger konventionell und dadurch arbiträr: nicht in allen Kulturen werden GELIEBTE FRAUEN mit ROSEN beschenkt.

Die Thesen von Barthes über die Verbindung der Sprache mit Mythos – und dadurch mit der Kultur – weisen bedeutende Affinität mit der Peirces Auffassung von Semiose als einem *kontinuierlichen Zeichenprozess* und mit seiner Auffassung von der *Kontextualität der Zeichen*: das Wort AMPEL ruft in unserem Bewußtsein nicht nur die Vorstellung eines Gegenstands hervor, der durch das Wort gestellt wird, sondern auch STRASSE, KREUZUNG, AUTOS, STADT usw. Die Einsichten von Barthes hängen auch damit zusammen, was oben über *Stereotype* gesagt wurde: auch Stereotyp ist ein Wort, das uns neben seiner primären, "ursprünglichen" Bedeutung noch sekundäre, zusätzliche Bedeutungen vermittelt. Stereotyp ist somit ein Sprachzeichen, das im Rahmen eines sekundären semiotischen Systems gefangen ist: PITBULL verweist auf einen HUND bestimmter Rasse, aber gleichsam verweist er auf KAMPF, AGRESSIVITÄT, REISSWUNDEN, BLUT oder GEFAHR, weil es am meisten in der Umgebung dieser Begriffe erscheint (in den Medien).

Die primäre, unmittelbare Bedeutung des Wortes wird *Denotation* genannt, die sekundäre, also zusätzliche oder begleitende Bedeutung wird *Konnotation* genannt. Denotation ist also die *eigentliche Bedeutung*, die durch die Definition des Wortes getroffen wird, Konnotation ist wiederum die *Zusatzbedeutung*, die von der Definition kaum oder nur zum Teil getroffen wird. Da die konnotativen Bedeutungen in der Regel nicht definiert – also bewusst gemacht – werden, ist es ziemlich schwer, sie zu erfassen<sup>29</sup>. Wenn es keine Sprachzeichen außer dem kulturellen Kontext gibt, *gibt es im Rahmen der natürlichen Sprache keine konnotationslosen Sprachzeichen*. Anders gesagt: jedes Sprachzeichen ist sowohl ein Bestandteil des primären semiotischen Systems, sowie auch des sekundären semiotischen Systems (Barthes 1997: 169–173, Kalaga 2001: 184–187). Die Feststellung, dass *jede denotative Bedeutung von konnotativen Bedeutungen begleitet wird, dass kulturell bedingte Vorstellungen von der Sprache nicht wegzudenken sind und dass Stereotype sowohl eine sprachliche, als auch eine kulturelle Erscheinung darstellen*, ist nichts anderes als Anerkennung der Tatsache, dass *Sprache und Kultur eine Einheit bilden*, die man mit Worten von J. Lotman *Semiosphäre* oder mit Worten von W. von Humboldt *Weltbild einer Sprache* (siehe oben) nennen kann.

Sprachzeichen und die von ihnen gebildeten Kontexte (darunter Mythen und Stereotype) können als Sedimente früherer menschlicher Erfahrungen und Erfindungen betrachtet werden, die unter Mitwirkung anderer Zeichenkontexte entstanden sind. Sofern *beinhalten Zeichen die Spuren ihrer Vergangenheit* (Weisgerber 1964: 186–191). Die Struktur der Sprache erinnert an Struktur einer archäologischen Ausgrabung, wo auf die ältesten und ursprünglichsten Schichten im Laufe der Zeit immer neue Schichten aufgelegt wurden, bis zu den neuesten Schichten, die sich gegenwärtig bilden und auflegen (Anusiewicz 1995: 57–58). Die Rekonstruktion von Weltbildern, die in Zeichensystemen wie Sprache und Kultur seine Spuren hinterlassen haben, erfordert komplizierte Interpretationsvorgänge, wo versucht wird, die ursprünglichen Bedeutungskontexte zu rekonstruieren (vgl. Foucault 1966).

Der semiotische Ansatz findet in der Sprachwissenschaft seit den achtziger Jahren des 20. Jhs eine seiner einflussreichsten Fortsetzungen in der sog. *kognitiven Linguistik*, die sich mit Zusammenhängen zwischen Sprache und Kognitionsprozessen beschäftigt. Anders gesagt: *kognitive Linguistik beschäftigt sich mit der Rolle der Sprache innerhalb der menschlichen Wahrnehmung*. Sie ist auf die Voraussetzung zurückzuführen, dass *es keinen wesentlichen Unterschied zwischen dem sprachlichen und aussersprachlichen Wissen gibt* (Taylor 2001: 41). Das

<sup>29</sup> Selbst wenn man die konnotativen Bedeutungen des Wortes in seine Definition einbeziehen wollte, könnte man nicht alle Kontexte auflisten, in denen das definierte Wort erscheint – man könnte nicht alle möglichen Zusatzbedeutungen erfassen, auf die das definierte Wort verweisen könnte. In Wörterbüchern werden in der Regel nur die in der Kultur der betreffenden Sprachgemeinschaft am stärksten verankerten Konnotationen berücksichtigt.

heißt nichts anderes als die oben gemachte Feststellung, dass der Mensch in der Welt der Zeichen (darunter Sprachzeichen) lebt, und dass sein Wahrnehmen und sein Handeln durch Zeichensysteme (darunter Sprache) vermittelt – und dadurch auch geprägt – wird.

---

### Literatur:

---

1. Anusiewicz, Janusz: *Lingwistyka kulturowa*, Wrocław 1995
2. Apel, Karl-Otto: *Der Denkweg von Charles Sanders Peirce*, Frankfurt am Main 1975
3. Apel, Karl-Otto: *Transformation der Philosophie, Bd 1, Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*, Frankfurt am Main 1991
4. Barthes, Roland: *Éléments de Sémiologie*, Paris 1964 (englisch: *Elements of Semiology*, Noonday Press 1977, tschechisch: *Základy sémiologie* in: *Kritika a pravda*, Praha – Liberec 1997)
5. Barthes, Roland: *Mit i znak*, Warszawa 1970
6. Buczyńska-Garewicz, Anna: "Sign and Continuity", *Ars Semeiotica* 2, 1978
7. Culler, Jonathan: *Saussure*, Harvest Press Limited 1976 (slowakisch: *Saussure*, Bratislava 1993)
8. Deleuze, Gilles: *A quoi reconnaît on le structuralisme?* in: François Chatelet: *La philosophie au XX. siècle* 4 (slowakisch: *Podľa čoho rozpoznáme štrukturalizmus?*, Bratislava 1993)
9. Derrida, Jacques: *Texty k dekonstrukci*, Bratislava 1993
10. Descombes, Vincent: *Le môme et l'autre*, Paris 1979 (tschechisch: *Stejně a jině, Čtyřicet pět let francouzské filosofie* (1933–1978), Praha 1995)
11. van Dijk, Teun, ed.: *Discourse as Structure and Process*, London – Thousand Oaks – New Delhi 1998 (polnisch: *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa 2001)
12. van Dijk, Teun: *Handbook of Discourse Analysis*, London 1985
13. Eco, Umberto: *Kant and the Platypus*, London 2000
14. Eco, Umberto: *La struttura assente*, Milano 1991 (polnisch: *Nieobecna struktura*, Warszawa 1996)
15. Eco, Umberto: *Mysl a smysl, Sémiotický pohled na svět*, Praha 2000
16. Eco, Umberto: *Semiotics and the Philosophy of Language*, The Macmillan Press Ltd 1984
17. Foucault, Michel: *Archéologie du savoir*, Paris 1969 (tschechisch: *Archeologie vědění*, Praha 2002)
18. Foucault, Michel: *Les mots et les choses, Une archéologie des sciences humaines*, Paris 1966 (slowakisch: *Slová a veci, Archeológia humanitných vied*, Bratislava 2000)
19. Geert, Keil: *Die Sprache* in: Philosophie, Ein Grundkurs (E. Martens, H. Schnädelbach, eds.), Reibek bei Hamburg 1991 (polnisch: *Filozofia, Podstawowe pytania*, Warszawa 1995)
20. Giraud, Pierre: *La Sémantique*, Paris 1971 (polnisch: *Semantyka*, Warszawa 1976)
21. Giraud, Pierre: *La Sémiologie*, Paris 1971 (polnisch: *Semiologia*, Warszawa 1974)
22. Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main 1985
23. Hawkes, Terrence: *Structuralism and Semiotics*, London 1992 (tschechisch: *Strukturalismus a sémiotika*, Brno 1999)
24. Heintel, Erich: *Einführung in die Sprachphilosophie*, Darmstadt 1991
25. Jackendoff, Ray: *Semantics and Cognition*, London 1983
26. Jakobson, Roman: *Language in Relation to other Communication Systems, Selected Writings*, The Hague 1962–1971
27. Kalaga, Wojciech: *Nebulae of Discourse: Interpretation, Textuality and the Subject*, Frankfurt am Main 1997 (polnisch: *Mgławice dyskursu*, Kraków 2001)
28. Krampen, Martin (Hg.): *Die Welt als Zeichen, Klassiker der modernen Semiotik*, Berlin 1981
29. Lotman, Jurij M.: *Kultura i eksplozja*, Warszawa 1999
30. Lotman, Jurij M. – Uspienskiy, Boris A.: *O Semiotičeskom mehanizme kultury*, Trudy po znakovym sistemam 5 (polnisch: *O semiotycznym mechanizmie kultury* in: *Semiotyka kultury*, E. Janus, M.R. Mayenowa, eds., Warszawa 1975)
31. Lotman, Jurij M.: *Text a kultúra*, Bratislava 1994
32. Lotman, Jurij M.: *Universe of the Mind, A Semiotic Theory of Culture*, London – New York 1990

33. Lakoff, George — Johnson, Marc: *Metaphors We Live*, Chicago 1980 (polnisch: *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 1988)
34. Lakoff, George: *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago 1987
35. Marchewka, Feliks S.: *Semiotyka, Zarys teorii i jej rozwoju*, Kalwaria Zebrzydowska 1996
36. Oehler, Klaus: *Einführung in den semiotischen Pragmatismus* in: *Die Welt als Zeichen und Hypothese, Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce*, U. Wirth. ed., Frankfurt am Main 2000
37. Ogden, C.K. — Richards I.A.: *The Meaning of Meaning*, London 1923
38. Pappe, Helmut: *Erfahrung und Wirklichkeit als Zeichenprozess. Charles S. Peirces Entwurf einer spekulativen Grammatik des Seins*, Frankfurt am Main 1989
39. Pelc, Jerzy — Koj, Leon (eds.): *Semiotyka dziś i wczoraj, Wybór tekstów*, Wrocław 1991
40. Pelc, Jerzy: *Wstęp do semiotyki*, Warszawa 1984
41. Peirce, Ch.S.: *Writings of Charles S. Peirce, A Chronological Edition*, Vol. 1: 1857-1866, Max Fisch, General Editor, Bloomington — Indiana 1982; Vol. 2: 1897-1871, E.C. Moore, Editor, 1984; Vol. 3: 1872-1878, Christian J. W. Kloesel, Editor, 1986
42. Roesler, Alexander: *Vermittelte Unmittelbarkeit. Aspekte einer Semiotik der Wahrnehmung bei Charles S. Peirce* in: *Die Welt als Zeichen und Hypothese, Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce*, U. Wirth. ed., Frankfurt am Main 2000
43. Saussure, Ferdinand: *Cours de linguistique générale*, Paris 1919 (deutsch: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlin 1967; englisch: *Course in general Linguistics*, London 1983; tschechisch: *Kurs obecné lingvistiky*, Praha 1996)
44. Schwarz, Monika: *Einführung in die Kognitive Linguistik*, Tübingen 1992
45. Sebeok, Thomas A.: *Indexikalität* in: *Die Welt als Zeichen und Hypothese, Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce*, U. Wirth. ed., Frankfurt am Main 2000
46. Taylor, John R.: *Linguistic Categorization, Prototypes in Linguistic Theory*, Oxford 1995 (polnisch: *Kategoryzacja w języku, Prototypy w teorii językoznawczej*, Kraków 2001)
47. Weisgerber, Leo: *Die Zusammenhänge zwischen Muttersprache, Denken und Handeln* in: *Zur Grundlegung der ganzheitlichen Sprachauffassung*, H. Gipper, ed., Düsseldorf 1964
48. Weisgerber, Leo: *Muttersprache und Geistesbildung*, Göttingen 1925
49. Weisgerber, Leo: *Zweimal Sprache*, Düsseldorf 1973
50. Whorf, Benjamin L.: *Language, Thought and Reality*, New York 1956 (polnisch: *Język, myślenie i rzeczywistość*, Warszawa 1982)
51. Wirth, Uwe (Hg.): *Die Welt als Zeichen und Hypothese, Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce*, Frankfurt am Main 2000
52. Wirth, Uwe: *Zwischen Zeichen und Hypothese: für eine abduktive Wende in der Sprachphilosophie* in: *Die Welt als Zeichen und Hypothese, Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce*, U. Wirth. ed., Frankfurt am Main 2000
53. Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen* in: Werkausgabe. Bd. 1, Frankfurt am Main 1989 (tschechisch: *Filosofická zkoumání*, Praha 1998)
54. Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus, Logisch-Philosophische Abhandlung*, Frankfurt 1964